

A NYELVFILOZÓFIA ABSZURDITÁSA ÉS A NYELV ÉRTELEMKÖZVETÍTŐ KÉPESSÉGE

Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások* című művének értelmezése

A személyes viszonylatok jelentőségét elismertetni akaró, az emberlét értelmének lehetőségét kereső Heidegger vagy Sesztov, programszerűen fogalmazott szándékaikat, törekvéseiket tekintve, e kötet szerkesztőihez föltétlenül közelebb áll, mint a személyesség jelentőségét kétségbe vonó, az emberlét értelmességének lehetőségében kételkedő Wittgenstein. Ennek ellenére semmi okunk elleplezni azt a kultúrtörténeti, gondolkodástörténeti tényt, hogy a huszadik századot jellemző nyílt, személytelen mentalitást tökéletesen megjelenítő, szellemi célkitűzéseit a kor kívánalmaival egybehangolni tudó Wittgenstein — éppen az itt bemutatott ontikus-kultúrtörténeti szemlélet fölfogásának megfelelően — minden bizonnyal egészen különleges jelentőségű gondolkodó, még azzal a Sesztovval és Heideggerrel egybevetve is, akik ugyan a gondolkodás ma érvényes előföltevéseivel korrekten számoltak, de sem nem tudták, sem nem akarták a maguk intencióit a gondolkodástörténet jelenlegi perspektívájához igazítani, akik génuszuk sugallatait követve mintegy lemondtak a kor kínálta szellemi lehetőségek lehető legteljesebb kiaknázásáról.

Wittgenstein az itt példaként felhozott két másik gondolkodóval ellentétben következetesen szembenéz azzal, a nyílt és személytelen mentalitást érvényesítő századunkban föltárló fölismeréssel, hogy a metafizika, a filozófia és általában a tudomány — legalábbis abban a formájában, ahogy eddig mindig beszéltek róla, s ahogy a metafizikát, a filozófiát és a tudományt még maga Heidegger és Sesztov is értette — nem igazolja az idealításra, a személyességre, az érthetőségre irányuló makacs emberi igényeinket, s ha évezredek át másképp is tűnt, korábbi benyomásunk, az eddigi gondolkodók vélekedése, szigorúan kritikai alapon megítélve, nem volt több, mint a várakozások és az adottságok közötti föloldhatatlan ellentét elleplezése. Wittgenstein következetességét kellőképpen értékelni, teljesítményének arányait hitelesen fölmérni azonban csak akkor tudjuk, ha ugyanakkor nem tévesztjük szem elől, hogy a személyesség, az idealítás és az érthetőség emberi igényét Heideggerhez és Sesztovhoz hasonlóan ő is ismerte, átélte, hogy számára legalább annyira elfogadhatatlan volt a klasszikus metafizikának, filozófiának és tudománynak az ezen igényről nem tudó személytelen tudományelmélettel, a végső kérdésekről megfélelmező alkalmazott tudománnyal való helyettesítése, mint a technicizálódás, a matematizálódás ellen tiltakozó Heidegger és Sesztov számára.

Wittgenstein rendkívül gazdag, egyedülállóan széles látókört biztosító pozíciójának körvonalazására sajátos módon a nyelv jelensége bizonyult a legalkalmasabbnak, amely egyfelől a maga szabálytalan, szeszélyes és mégis valamiképpen használható, értelmes alakzataival leveti magáról az elvont logikai sémákat, s amely másfelől olyan titokzatos, a klasszikus metafizika képzeteit idéző szavakat, fogalma-

kat tár elénk, mint hit, emlékezet, remény, bánat, személy, amelyeket sem megfigyelhető jelenségekhez, sem átélhető érzetekhez nem rendelhetünk, de amelyeknek mégsem vonhatjuk kétségbe tartalmasságát, hasznosságát, jelentőségét. A nyelvfilozófiát alkotó, a filozófiát nyelvfilozófiává átalakító Wittgenstein számára úgy tűnik, hogy a nyelv vizsgálata egyszerre segíthet minket hozzá egyfelől ahhoz, hogy a filozófiának, a logikának a jelenségek mögötti lényegét kutató, minden jelenség mögött görcsösen valamilyen lényegét megtalálni akaró természetlen, értelmetlen erőfeszítéseit félretoljuk, másfelől pedig ugyancsak a nyelv óvhat meg minket attól, hogy a kiagyalt, mesterkélt metafizikai mélységek elutasításáért gondolkodásunk elsekélyesedésével, szemléletünk beszűkülésével kelljen fizetnünk. A wittgensteini nyelvfilozófia alap gondolatát — ha most már azt közvetlenül akarjuk megragadni — a magunk részéről abban az állításban véljük összefoglalni, hogy az intellektualista metafizika, a logika készítetéseinek ellenállni szándékozó filozófust nem a dolgokat, a jelenségeket megjelölő, leíró nyelv, vagyis a jelenségek nyelve, hanem a nyelv jelensége mint valami, a maga nemében egyedülálló dolog kell, hogy érdekelje.

Az intellektualizmus szűklátókörű elbizakodottságától szabadon a nyelvnek kitüntetett szerepet tulajdonító Wittgenstein tartózkodik attól, hogy a nyelv mibenlétére közvetlenül rákérdezzen, hogy szándéka ellenére a tulajdonképpeni nyelv fölé egy másik, mesterkélt, nem igazi nyelvet állítson, s ezáltal nem kívánatos módon a nyelv jelenségét a világ összes más jelenségével és dolgával egy szintre helyezze. Aforisztikus megjegyzések, plasztikus példák, kifinomult, éleselmjű elemzések hosszú során át, az olvasóban makacsul élő előítéleteket ostromolva a *Filozófiai vizsgálódások* szerzője meggyőzően igazolja, hogy egyetlen nyelvi megnyilvánuláshoz — szóhoz, szókapcsolathoz, mondathoz — sem rendelhető egyértelműen és egzaktan egyetlen jelentés, illetve egyetlen nyelvi alakzat sem fogható föl tökéletes megbízhatósággal egy bizonyos dolog vagy jelenség jeleként. Ezek az elemzések, kritikus vizsgálódások egyszerre két irányban, kettős értelemben is hivatottak biztosítani a nyelvi jelenség különállását. Egyfelől elejét veszik annak, hogy a szótól eloldható, a szó fölé rendelhető jelentés a logikai általánosítás, az elvonatkoztatás eszközeivel, a fogalmak létráján, hierarchikus rendje szerint fölfelé emelkedve, az általunk ténylegesen érzékelhető létezőtől a metafizika által kikövetkeztetett léthez jutva, a konkrét nyelvi jelenséget bármiféle spekulatív rendszernek alárendelje. Másfelől ezek az elemzések azt célozzák, hogy a nyelvi jelenség a lehető legteljesebben mutathassa meg a maga gazdagságát, tartalmasságát, minél kevésbé helyettesítődjék egy bizonyos, a dolgok-jelenségek közötti tájékozódás céljából létrehozott jelrendszerrel, valamiféle másodlagos nyelvvel.

A nyelvi jelenség különállásának, tartalmasságának és gazdagságának biztosítékát Wittgenstein a jelentéssel és a jelöléssel szemben a *használatban*, valamint a nyelvhasználathoz kapcsolódó *tevékenységben* véli megtalálni. A használat és a tevékenység sem nem rendelhető alá egyetlen, mindabban, amit nyelvnek nevezünk, jelen lévő *közös* mozzanatnak (hanem — mint Wittgenstein mondja — a nyelv jelen-

ségei "egymással számos különböző módon *rokonok*"); sem nem állítható az, hogy a nyelvhasználatban kétségtelenül meglévő konvencionális olyanfajta tudatos megegyezésre utalna, amilyen az ésszerű információörögzítés céljából létrehozott kódrendszereket, másodlagos nyelveket jellemzi, s hogy ily módon a használatával azonosított nyelv a maga különállását föladná, vagyis tulajdonképpen a világot meddő módon megkétszerezné. Az egyezményes használatával azonosított nyelvnek a Wittgenstein által kidolgozott képzetét fejezik ki az úgynevezett nyelvjátékok, amelyek finom, érzékeny leírása a tárgya mibenlétét értő nyelvész tulajdonképpeni föladata. Álláspontja itt sajátos, a pozíció lényegére jól rávilágító ellentmondást mutat. Egyrészt nem látja annak semmi elvi akadályát, hogy a legbonyolultabb, a legcsalafintább nyelvjáték is intellektuálisan megvilágítható, átlátható legyen, másfelől nagyon is tudatában van a föladat emberi képességet meghaladó voltának, a helyzetet egyebek között azzal a kapcsolattal jellemzi, hogy a nyelvész, a nyelvfilozófus célkitűzése "olyan, mintha egy pókhálót akarnánk az ujjunkkal rendbeszedni".

Tulajdonképpen nagyon könnyű lenne itt arra a közkeletű elképzelésre utalni, hogy a nyelvészeti vizsgálódás sosem érheti utol a nyelvhasználatot, hogy az intellektuális erőfeszítés sosem mérítheti ki a jelenséget, s így a wittgensteini nyelvfölfogásban megnyilvánuló ellentét ténye fölött minden további nélkül napirendre lehetne térni. A probléma nyugvópontra jutását azonban maga Wittgenstein akadályozza meg, amikor sajátos intenciójának megfelelően kényszerűen óvakodik attól, hogy kritikai eredményeinek metafizikai értelmezést adjon. A nyelvhasználatot és a tevékenységet az ő szövegeiben aligha szabad a tudományos teljesítmények viszonylatában olyanféle alapnak tekinteni, ahogy a "létét" szokás a "tudat" vagy a "gyakorlatot", a "pragmát" a "megismerés" viszonylatában. Ha egyszer a nyelvhasználat fogalma a metafizikai spekuláció, a logikai általánosítás ellenszereként állítódott a figyelem előterébe, akkor teljesen értelmetlen lenne a konkrétság követelményének jegyében bevezetett fogalmakat metafizikai szövegösszefüggésbe hozni.

Ami a nyelvi jelenségnek a használatával való azonosítását illeti, semmi kétség, a nyelvre vonatkozó tudományos megállapításokat mindig a nyelvhasználattal kell szembesíteni, a vitás kérdések eldöntésének megbízhatóbb, konkrétabb kritériuma nincs. Más kérdés azonban az, hogy mennyire képes a nyelvhasználatban megjelenő úgynevezett hallgatólagos, tudattalan konvenció a nyelvi jelenséget megmagyarázni. Ezt a kétséget vagy hiányérzetet fejezi ki közvetve a "nyelvjáték" elnevezés is, amelyet véleményünk szerint félreértés volna úgy értelmezni, hogy Wittgenstein a nyelvet valamiféle játékos, a játék szellemétől áthatott alkotásnak vagy képződménynek tekinti. Nekünk úgy tűnik, a "nyelvjáték" kifejezés metaforikus jellegű, a logika szabályaihoz, a dologi világ objektív törvényeihez szokott megfigyelőnek azt a benyomását jelzi, hogy a használat során spontán módon kialakuló nyelvi szabályok annyira ötletszerűeknek, önkényeseknek tűnnek, mintha valamely, a hétköznapi élet nyűgétől, a körülmények hatalmától szabadulni akaró, úgymond játszani vágyó emberek, fantáziájukat szabadon eresztve, találtak volna ki maguknak olyan új szabályokat, amelyek a dologi világ törvényeinek szándékosan fittyet hánynak. De aligha

gondolja bárki komolyan, maga Wittgenstein pedig a legkevésbé, hogy a nyelv kialakulásában valóban ilyen motívumok játszottak volna szerepet, vagy hogy itt ténylegesen valamiféle megegyezésről lehetne beszélni. Sőt egyáltalán az is kérdés, hogy a "konvenció" szónak, ha már a megegyezés hallgatólágos, tudattalan, van-e, lehet-e bármiféle értelme. Mert hát miféle megegyezés az, ahol — bár ésszerű ok nem indokolja a használatot — soha senki semmiről nem egyezett meg. Amilyen mértékben él bennünk a nyelvi jelenségek, nyelvi alakzatok korrekt leírásán túl a nyelvi jelenség magyarázatának, megértésének igénye, olyan mértékben tűnik elégtelennek, megtevésziőnek adott vonatkozásban a tényleges folyamatokat inkább elfedő, mint föltáró "konvenció", "játék" szavak használata.

Jóllehet — el kell ismerni — a *Filozófiai vizsgálódások* szerzője semmi esélyt nem lát maga előtt a nyelvi jelenség megértésére, magyarázatára, jóllehet föladatát szigorúan a különböző nyelvi alakzatok mint nyelvjátékok korrekt leírására korlátozza, művében egyáltalán nem kívánja elfeledni e magyarázat, megértés hiányát vagy letagadni, úgymond leküzdeni, elfelejteni annak elemi emberi igényét, vágyát. Amikor műve szövegébe ilyen aforizmát illeszt: "Arra akarlak megtanítani, hogy a nem nyilvánvaló értelmetlenségtől a nyilvánvalóig juss el." (I. 464.), akkor nemcsak a megértés, a magyarázat lehetetlenségéről beszél, hanem megfogalmazása nagyon világosan e megértés, magyarázat szembeütköző hiányára, eleven vágyára is utal, akkor igen egyértelműen fejezi ki a megértésről, a magyarázatról való lemondás abszurditását. A kényszerűség mozzanata közvetlenül mutatkozik meg például ebben az aforizmában: "Abban hibázunk, hogy ott kutatunk magyarázat után, ahol a tényeket 'ősjelenségnek' kellene tekintenünk. Vagyis ahol azt kellene mondanunk: *ezt a nyelvjátékot játsszák.*" (I. 654.) Hát vajon nem nyers kényszerűségről, értelmetlen tiltásról van-e ott szó, ahol a magyarázatról csak azért kell lemondanunk, a megértés irányába mutató erőfeszítéseinktől tartózkodnunk, nehogy ismét régi "hibánkba" essünk, nehogy fatális módon újra és újra megrögzött előítéletünk áldozatává váljunk. Aki Wittgensteint olvassa, és aki Wittgensteint érti, annak kikerülhetetlenül föl kell tennie a kérdést, mi az a hiba, amelyről óvakodnunk kell, melyik az az előítélet, amelynek olyan fatális módon a foglyai vagyunk, illetve miért olyan kikerülhetetlen a szóban forgó hiba, leküzdhetetlen az adott előítélet, és akkor is így kell eljárnunk, ha Wittgenstein maga soha nem tette is föl a kérdést, ha ő a maga sajátos szellemi föladatahoz ragaszkodva, az ilyen kérdések föltételétől következetesen tartózkodott is. Úgy gondoljuk, éppen Wittgenstein műve, szellemi teljesítménye jogosít föl minket arra, hogy ilyen, művén belül elképzelhetetlen kérdéseket fogalmazunk meg, az az új problémaállapot, amely nem utolsósorban az ő munkásságának az eredménye. Ha nem szavaihoz, hanem szelleméhez kívánunk ragaszkodni — és vajon miért ne éppen ezt tegyük? — akkor eredményeire támaszkodva és megállapításait értelmezve, meg kell kérdeznünk, vonatkozik-e ránk is vagy ránk mennyiben vonatkozik az ő nézőpontjából föltétlennek mutakozó tiltás.

Ha pedig megkérdezzük, miben is áll a Wittgenstein nevéhez köthető szellemi teljesítmény, és mi az az új problémaállapot, amely az ő eredményei nyomán előállt, akkor eddigi megfontolásainknak megfelelően azt kell mondanunk, hogy Wittgenstein volt az, aki az intellektuálisan megalapozott metafizika és tudomány, illetve az idealitás, az érthetőség és a személyesség normális emberi igényének összeegyeztethetetlenségét, a századunkban előállt gondolkodástörténeti helyzet abszurditását a legvilágosabban megmutatta, és ezáltal ő teremtette meg annak a lehetőségét, hogy mindenki, aki az ő fölfedezését, a művében foglalt szellemi tapasztalatot világosan érti, s aki éppen ezért az általa kimutatott abszurditást nem akarja torzítani, és egyben az ő intencióit megtagadva metafizikai abszolútummá emelni, az előállt szellemi zsákutca leküzdésének, tudomány és személyesség módszeres egybekapcsolásának, egy új, immár nem kizárólag intellektuálisan megalapozott metafizika kidolgozásának föltételeit keresse.

Dehát milyen is az az új metafizika, amely intellektus és személyesség (érthetőség, idealitás) — a jelen helyzetben egymást kizáró — szempontjának egybekapcsolását ígéri, és miben különbözik attól a hagyományos metafizikától, amely századunk elejéig, lényegében Wittgenstein föllépéséig a személyesség emberi igényének intellektuális alapon való kielégítését megengedte? A hagyománynak mint kultúrtörténeti léttapasztalásnak a létre kérdező intellektus melletti elvi elismerése, a gondolkodás így értett kétgyökerűségének módszeres tekintetbe vétele teremti meg annak a lehetőségét, hogy a korábbi tudomány, a régi metafizika intellektuális megalapozottságát következetesen érvényesítő és annak megfelelően a hagyomány szerepét következetesen tagadó nyílt, személytelen beállítottsággal szemben (és egyben — el kell ismerni — ezen irányzat konok következetességének, szellemi bátorságának eredményeként is) a korábban csak a tekintélyek által föllállított jótékony korlátok révén és természetesen a tudomány kritikai elvének csorbulása árán érvényesülő hagyomány a gondolkodást ismételten megtermékenyítse, a századunk második felére előállt szellemi zsákutcából kisegítse.

Az új metafizikában érvényre jutó nyílt, személyes szempont, amely a hagyományt az intellektushoz hasonlóan a transzcendens léthez köti, s amely az igazság megtörténését, a létigazság kiadását nem személytelen természeti, hanem személyes kultúrtörténeti folyamatként értelmezi, az egzisztenciálisan létre nyitott embert kultúrája révén az igazság megtapasztalására képesnek tekinti. Semmi kétség, az ember nem lehet mindentudó, és teljes bizonyossággal sosem igazodhatunk ki a dolgok és a jelenségek labirintusában, aki tehát, mint Wittgenstein, a hagyományos metafizika lehetőségeinek lehatároltságát megtapasztalván, ezt továbbra is célba veszi, és a látókör pragmatikus leszűkülését elfogadni nem tudván, a jelenségvilág megismerésében változatlanul valamilyen föltétlen föladatot, a gyakorlati megismerő érdekek fölé magasodó öncélt lát, az valóban olyan helyzetbe kerül, "mintha egy pókhálót akarna az ujjával rendbeszedni." A hagyományos zárt, személyes világkép kritikájaként Wittgensteinnel együtt azt kell mondanunk, hogy a dolgok világán keresztül nem vezet út a transzcendens létigazsághoz, s ezért a megismerés spirituá-

lis motiválását — még akár a modern pragmatikus álláspontot is elfogadva — félreértésnek kell minősítenünk. De nem kevésbé félreértés ebben a fölismerésben — akár Wittgenstein módjára tragikus, sztoikus tudattal, akár pragmatikus problémát-lansággal — az ember szellemi lehetőségeinek valamiféle behatároltságát látnunk, és a megismerés intellektualista koncepciójától megzavartan szem elől tévesztenünk, hogy a "minden dolgok mértéke", "a teremtés koronája", a léttapasztaló ember a maga különleges metafizikai helyzetét realizálni, a személyes és ideális szempontot az intellektus szempontjával összhangban érvényesíteni képes, amint azt a nyílt, személyes szemléletmód metafizikai alapvetése is mutatja. Így volt ez a maga szellemi-kultúrtörténeti *jelentőségének* forrását nem értő, és módszeresen, tudatosan csak eredményeinek intellektuális *érvényesítéséről* gondoskodni képes klasszikus tudomány korában is, és még inkább így van ez most, amikor a nyílt, személytelen világkép érvénybe lépését követően az *érvény* totálissá váló és torz kizárólagosságában értelmét veszítő szempontja mögött a *jelentőségnek* a hagyományból táplálkozó szempontja elsikkad.

Érvény és jelentőség kettőssége mutatkozik meg Wittgenstein következő megjegyzésében: "A filozófiában nem következtetnek. A 'De hát ilyennek kell lennie!' nem filozófiai állítás. A filozófia csak azt rögzíti, amit mindenki el is ismer neki." (I.599.) A *Filozófiai vizsgálódások* szerzője itt mintegy kora sajátos gondolkodástörténeti jelenségére, a jelentőségnek az érvény mögötti elsikkadására hívja föl a figyelmet. Nem nehéz észrevenni, mennyi sztoikus bölcsességre van szüksége a gondolatát megfogalmazó filozófusnak ahhoz, hogy a mű érvényének biztosítása érdekében a mindenki által elismerhető pozitív tényeknél megmaradjon, hogy a személyesség mozzanatát magukban foglaló, az óhatatlanul normatív eredményre vezető és a mű kultúrtörténeti, szellemi jelentőségét fölfedő "következtetésektől" tartózkodjon. Nagyon kicsi lenne, vagy teljes egészében hiányozna ez a jelentőség, ha nem kerülne akkora erőfeszítésbe eltitkolása, elhallgatása. Érvény és jelentőség föloldhatatlan ellentétének megtapasztalása idején Wittgenstein csak úgy alkothat egyszerre érvényeset és jelentőset, hogy a jelentőség mélyen átélte igényéről, vágyáról jelentőségteljesen hallgat.

De a *Filozófiai vizsgálódások* olvasója nem értheti meg a művet, ha szerzőjének rejtett erőfeszítését nem veszi észre, ha természetesnek tekinti azt, amit a szerző önmagával mint természeteset akar elfogadtatni, ha nem lát értelmezendő problémát abban a körülményben, hogy a mindent olyan körültekintően számba vevő szerző, magát vaknak tette, vagy némaságra ítélve, írásának vezérmotívumát reflektálatlanul hagyja. Számunkra teljesen nyilvánvaló: Wittgensteinnek azért kell hallgatnia, hogy érvény és jelentőség föloldhatatlan ellentétének plasztikus megtapasztalását, műve értelmi egységét reflexióival meg ne zavarja. Nekünk pedig azért kell erről a hallgatásról beszélnünk, hogy a jelentős szellemi késztetés híján lévő mai olvasó ne tekintse teljesen problémátlanul természetesnek azt, amit a sztoikus beállítottságú szerző csak önmagán erőt véve tud ilyennek elfogadni, vagyis hogy a Wittgenstein művében adott tapasztalat ilyen módon el ne felejtődjön, el ne sikkad-

jon, hogy ezen tapasztalat kimondása révén az "érvény és jelentőség" ellentét fogalmát megalkossuk.

Olvassuk most el az itt idézettet közvetlenül megelőző megjegyzést: "Amikor filozófálunk, érzéseket szeretnénk hiposztazálni ott, ahol nincsenek. Az érzések arra szolgálnak, hogy gondolatainkat, megmagyarázzák nekünk. 'Gondolkodásunk magyarázata itt érzést követel!' Olyan ez, mintha meggyőződésünk e követelés nyomán jutna el a magyarázathoz." (I.598.) A hiposztazált érzés valami olyasmi, mint az előző megjegyzésben említett normatív következtetés: azaz az érvény és jelentőség konfliktusát megtapasztaló filozófus állítása szerint a filozófiától idegen. És valóban, hogyan is motiválhatná a fiziológiai-fizikai-pszichikai értelemben vett érzés-érzet a filozófiai megállapításokat? Másfelől azonban van-e jogunk föltétlenül, eleve megtagadni a gondolkodásunk magyarázatára irányuló bármiféle igényt? Még akkor is, ha ez a magyarázat föltétlenül "érzést" (ilyen gyanús, bizonytalan és megfoghatatlan valamit) "követel", és ha ez az érzés, az igazság megtapasztalását személytelen természeti folyamatnak föltüntető intellektuális metafizika oldaláról nézve, a maga szeszélyes véletlenszerűségében, jelentéktelen szubjektívitasában valóban alkalmatlan is gondolkodásunk magyarázatára. Bármily képtelenül, abszurdan hangzik, mégis azt kell mondanunk, és Wittgenstein zsenialitását mi sem bizonyítja jobban, mint hogy nem fél ezt az abszurd állítást megkockáztatni, valamiképpen tényleg "meggyőződésünk (az érzés bevonására irányuló) követelés nyomán jut el a magyarázathoz". Föltéve természetesen, ha az érzést az új, a gondolkodást nemcsak intellektuálisan, hanem kultúrtörténetileg is megalapozó metafizika koncepciójában értjük, vagyis partikulárisan esetleges, jelentéktelenül szubjektív megnyilvánulását a tulajdonképpeni, a hagyományt mint kultúrtörténeti léttapasztalat által létrehozott, szellemileg jelentős forma degradált, értelmétől csaknem teljesen megfosztott változatának tekintjük.

A nyílt, személyes nézőpont normalitását reflektáló új metafizika, a benne kifejeződő ontikus-kultúrtörténeti szemlélet megoldhatja azt, amire a lehetőségeit kimerítő régi, intellektualista, a nyíltság és személyesség egybefogásával nem boldoguló metafizika nem vállalkozhatott, amivel csak illuzórikusan kísérletezett mindaddig, amíg saját határait meg nem tapasztalta: a nyelvi jelenség magyarázatának kidolgozását. Mivel többé nem kísért az a készlet, hogy a nyelvhasználat tényeitől elszakadva, a nyelvi jelenség eleven és konkrét gazdagságát logikai sémák szerint magyarázzuk, hogy a jelenséget mindig elszegényítő elvonatkoztatás és általánosítás révén jussunk a benne való kiigazodást biztosítani hivatott formális rendező-elvhez, a továbbiakban nem szükséges a nyelvet használatával azonosítanunk, szabálytalan szabályaiban pusztá nyelvjátékot, esetleges és önkényes megkötést, úgynevezett hallgatólágos konvenciót látnunk. Csak a régi metafizika csábításaitól megóvni hivatott wittgensteini tiltás mutatta a nyelvjátékot, a nyelvhasználatot "ősjelenségnek", ha ezután a nyelvet pusztá eszközzé, a logikai formák játékává sematizált gondolkodás eszközzévé nem akarjuk degradálni, akkor nekünk szabad, sőt ese-

tünkben kíváncsi a nyelv használatát valamely bonyolult, összetett, különböző, rajta túlmutató tényezők együttes hatására kialakult képződményként, alkotásként magyarázni.

Ahogy egyrészt a jelölendő dolgok és kifejezendő jelentések együttese önmagától, a benne adott immanens rend révén sosem áll össze világgá, s ahogyan másrészt a létre nyitott és kultúrájában a létigazságot megtapasztaló embernek világa van, az emberi kultúrában kialakult nyelv a maga elsődleges, tulajdonképpeni mivoltában nem a világon belüli gyakorlatias tájékozódás eszköze, hanem létrejöttét az ember kultúrtörténeti léttapasztaló képessége magyarázza. Nyelv nem ott keletkezik, ahol valamit megneveznek, ahol utasításokat adnak vagy információkat közölnek, amikor ilyesmi történik, akkor a nyelv már régóta kész van, működik, a nyelv kialakulása az értelmes egészként fölfogott lét tapasztalatához, a kultúrája ölen születő ember létértelmező képességéhez kapcsolható. Bármennyire nem föladata a nyelvnek, hogy a világot magyarázza, hogy a létezés értelmes egészként való fölfogásáról gondoskodjon, a nyelvben mint működésének elengedhetetlen föltétele, mint valamiféle világmagyarázat mindig az egység valamilyen képzete munkál, jelen van. A legegyszerűbb megnyilvánulási formáiban konkrét, tárgyilagos megállapítások megtételére, gyakorlatias utasítások megfogalmazására használatos nyelv még ezekben az egyszerű esetekben is azért eleven, hajlékony, érthető és működőképes, mert a lét személyessége és értelmessége mint a kulturális megkötetéseket még individuálisan problematikusá tenni nem tudó ember elsődleges és megingathatatlan szellemi élménye tükröződik benne. Erre a körülményre alapozzuk azt a meggyőződésünket, hogy a nyelvi jelenségeknek magyarázhatóknak kell lenniük. A megnevezésnek varázserőt, a dolgok fölötti hatalmat tulajdonító vagy a szóban a lét spirituális kiadását sejtő misztikus nyelvfölfogáshoz hasonlóan a nyelvben mi is az immanens dologi világ és a transzcendens jellegű idealitás, érthetőség és személyesség egybekapcsolódását látjuk, csak az ontikus-kultúrtörténeti szemlélet jegyében álló új metafizika szellemében ezt a kapcsolódást nem a fizikai térben és időben esetlegesen lejátszódó természeti, hanem az emberi léttapasztalás mozzanataival mért történeti folyamatnak tekintjük.

A nyelvi jelenség magyarázatának a wittgensteini koncepción belüli nehézségeit például jól érzékelteti a 656. számú megjegyzés: "*Mi végre mondom valakinek, hogy korábban ez és ez volt a kívánságom?* – Tekints úgy a nyelvjátékra, mint ami *primer!* És tekints úgy az érzésekre stb., mint a nyelvjáték egy megközelítési módjára, értelmezésére! Fel lehetne tenni a kérdést, hogyan jutott az ember egyáltalán odáig, hogy olyan nyelvi megnyilvánulással éljen, amelyet 'egy múltbeli szándékról vagy múltbeli kívánságról szóló beszámoló' nevezünk?" Wittgenstein problémája itt abban áll, illetve a nyelv magyarázatának lehetetlenségét, a nyelv magyarázatára irányuló erőfeszítések nyomán előálló helyzet "nyilvánvaló értelmetlenségét" megmutatni akaró filozófus arra hívja föl a figyelmet, hogy miközben az intellektualista metafizika hamis készleteinek ellenállva, a nyelvi formák szubjektív személyes motiválásától tartózkodunk, maguknak a személyes, szubjektív motívumokról értesítő

nyelvi fordulatoknak mint nyelvjátékoknak a szenvtelen tudomásul vehetősége válik kérdésessé. Mert afölött még, az emberi létezés abszurdítására utalva, napirendre lehetne térni, hogy megnyilatkozásaink személyes motiválása logikailag megengedhetetlen, hiszen nem várható az embertől, hogy kizárólag a logika szabályai szerint cselekedjen (pl. vannak pszichikai, fiziológiai stb. törvények is). A múltbéli vágyról, szándékról szóló beszámoló azonban kizárja a pszichikai, fiziológiai magyarázatok lehetőségét, és a szellemi szférára való utalásával magán a nyelvfilozófián belül támaszt logikai nehézséget. Pontosabban támasztana, ha az intellektualista metafizika kritikus kezeléséhez föltétlenül ragaszkodó Wittgenstein nem tartózkodna következetesen a nyelv módszeres magyarázatától, a különböző nyelvjátékok értelmező egybefogásától, ha nem tekintené hallgatólágosan az emberhez hasonlóan magát a nyelvet is abszurd jelenségnek.

A múltbéli vágyról, szándékról szóló beszámoló analógiájára a szellemi szférára utal a jövőre irányuló vágyról, szándékról folytatott beszéd is: "Elképzelhetünk egy állatot, amint dühöng, fél, szomorkodik, örül, megriad. De hogy reménykedne? És ezt miért nem? A kutya azt hiszi, a gazdája az ajtó előtt áll. De arra is képes-e, hogy azt higgye: a gazdája holnapután jön? És *mire* nem képes ekkor? — Miért, én hogyan csinálom ezt? — Mit válaszoljak erre?" (II.1.) Heidegger például Wittgensteinnel szemben a szorongásban, a semmiben megragadni véli a szellemet és megnevezi. A maga sajátos intenciójának megfelelően nem méltányolja az intellektualista metafizika kritikájában megfogalmazódó tiltást, nem hajlandó az érzést, a gondolkodást teljes egészében az abszurd eredményre vezető, de egyelőre érvényes metafizika következtetéseihez igazítani. És a szellemről folytatott beszédével, egy jogos igény kielégítésével Heidegger bármennyire jelentőset alkot, gondolkodása Wittgenstein gondolkodásának következetességét nem éri el, mert akárhogyan is, elköveti azt a "hibát", hogy a lehetőségeit kimerített intellektualista metafizika alapvetésében kritikátlanul bízva, egy nyelvjátékot komolyan vesz, megengedi, hogy a szavaknak, ha egy elhibázott koncepcióban is használjuk őket, létfedezetük lehet. A két kortárs gondolkodó közül Wittgenstein volt az óvatosabb, amikor a múltbéli vágyra vagy a jövőbéli szándéokra mint a "semmire" vonatkozó beszédről nem következtetett a létre, hiszen ez a semmi, bármilyen emelkedetten is éljük meg esetleges személyes kiválóságunk révén, logikailag, tehát az érvényes intellektuális metafizika előföltétele szerint nem lehet több, mint bizonyos véges, immanens dolgok és jelenségek hiánya. Az ontikus-kultúrtörténeti szemlélet ezzel szemben, amely a tudományos megállapítást nem objektívnek, azaz nem a dolgokkal mérendőnek, hanem hiteliesnek, azaz minden konkrétságával egyetemben a létezésre vonatkoztatottnak tekinti, a léthez kapcsolt és a kultúrtörténetileg megtapasztalható szellemi minőségről metafizikai vagy logikai következtetlenségek nélkül is képes beszélni.

Wittgenstein gyökerében szkeptikus, sem a pozitív, gyakorlatias megállapításokkal megelégedni nem tudó, sem a személyes-ideális késztetéseknek önkényesen, kritikátlanul szabad utat engedni nem akaró mentalitásának legalkalmasabb kifejezése a nyelvfilozófia. A nyelv ugyanis egyfelől mint nyelv, a maga tulajdonképpeni

mivoltában a szellemi alkotásoktól eltérően nem hordoz magában szellemi tartalmakat, másfelől a természeti dolgokhoz vagy a társadalmi intézményekhez képest — jóllehet személytelen formában, közvetetten — magán viseli a szellem, a létigazsághoz való emberi viszonyulás lenyomatát. Bár az irodalmi, vallási, filozófiai művekkel és a mítoszokkal ellentétben a nyelvi struktúráknak nincs értelmük, mégis a dolgok és a jelenségek világától különbözően minden valódi nyelvi megnyilvánulás valamilyen rajta túlmutató, hozzá közvetlenül nem tartozó értelmet hordoz, és a nyelvet — az egyes esetleges nyelvi közlésekből le nem vezethető módon — ez az értelemhordozó funkció szervezi, strukturálja.

Wittgensteinnek, a nyelvfilozófusnak a szkepszise annyiban indokolt, hogy a nyelvet mint törvényekkel leírható természeti képződményt vagy mint gyakorlati célú ésszerű konstrukciót nem lehet magyarázni, de a létnormákat közvetítő művek és a kultúrtörténet paradox összefüggései felől kiindulva, a nyelvet szervező értelem birtokában, vagyis az igazság megtapasztalását a hagyományhoz kapcsoló új metafizika alapvetése szerint jelenségei, úgy kell gondolnunk, magyarázhatók. Heidegger azt mondta, a nyelv *"mondai"*, nyilvánvalóan a mítoszokra mint a léttapasztalatot közvetítő világmagyarázatokra utalva, arra, hogy az ember nyelvteremtő képességét a mondák; a mítoszok elmondásának kényszere inspirálta. Heideggernek teljes egészében igaza van, amennyiben a mítoszokat nem a létmisztika szellemében, hanem ontikus-kultúrtörténeti koncepcióban értjük, azaz úgy, hogy a mítosz az individuális distanciát teremteni még nem tudó, a reflexív gondolkodásra egyelőre képtelen, az elvi és gyakorlati szempont kettősségét még meg nem tapasztaló, az igazság fogalmát még nem ismerő embert *föltétlenül, személytelenül* leigazza, a kultúra normáiba *"barbár"* módon beletöri. Az így értett mítosz, *monda* azonban nincs is olyan messze attól a *tevékenységtől*, amellyel a maga részéről Wittgenstein tartotta fontosnak a nyelvet összekapcsolni, föltéve, ha tevékenységen nem a modern civilizáció pragmatikus megnyilvánulásait értjük, hanem azt a kultúrtevékenységet, amelyet jó-részt szakrális jelleggel és mély értelemmel telítetten a mítikus világképen belül álló ember folytat, s amely áttételesen, a modern civilizáció formáitól visszaszorítottan, de emberlétünket ma is orientálja, meghatározza.

A nyelv, amely a wittgensteini szkepszis kifejezésére annyira alkalmasnak bizonyult, a szkeptikus nyelvfilozófus fölfogásában egyben valamiféle csapdának is mutatkozott, úgy tűnt, hogy minden, a nyelvet használó, a nyelvvel élő ember gondolkodása, magatartása esetleges és szeszélyes nyelvi konvencióktól determinált, a nyelvnek való kiszolgáltatottságunk állapotában önálló és alkotó jellegű szellemi teljesítmény nem képzelhető, a szellemi teljesítményre vágyó ember reménytelen helyzetben van: születésétől haláláig egy nem általa kigondolt játékot kénytelen játszani, ételfogytiglan a nyelvnek, ennek a kérértlen örökségnek a foglya. Wittgenstein művének minden bizonnyal nem az az értelme, kultúrtörténeti jelentősége, hogy a valódi szellemi teljesítményre nem képes és nem hajlandó embereket, az emberiség nagyobbik felét, túlnyomó többségét megörvendeztesse, hogy a prométheuszi földadat vállálásából vagy nem vállálásából adódó feszültséget az emberi létezésből kiküszö-

bőlje. Wittgenstein érdeme véleményünk szerint éppen ellenkezőleg abban áll, hogy a személyességet, az érthetőséget és az idealitást illuzórikusan a dolgok és a jelenségek felől váró és várákozása alaptalanságát ugyanakkor megtapasztaló intellektualista metafizika terméketlenségét megmutatja, s ezáltal — közvetve, személytelenül ugyan, de mégis — az új metafizika irányába való tájékozódást segíti, korunkat a szellemi teljesítőképesség kultúrtörténeti jelentőségű megújítására ösztönzi.